

Die politisierte Religion: Wo steht der Islam in der französischen Einwanderungsgesellschaft?

Tietze, Nikola

Veröffentlichungsversion / Published Version
Arbeitspapier / working paper

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Tietze, N. (2013). *Die politisierte Religion: Wo steht der Islam in der französischen Einwanderungsgesellschaft?* (DGAP-Analyse, 12). Berlin: Forschungsinstitut der Deutschen Gesellschaft für Auswärtige Politik e.V.. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-55318-3>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

DGAPanalyse

Prof. Dr. Eberhard Sandschneider (Hrsg.)

Otto Wolff-Direktor des Forschungsinstituts der DGAP e.V.

Dezember 2013 N° 12

Die politisierte Religion

Wo steht der Islam in der französischen
Einwanderungsgesellschaft?

von Nikola Tietze

Die DGAPanalysen Frankreich erscheinen im Rahmen des Deutsch-französischen Zukunftsdialogs, eines Gemeinschaftsprojekts der Deutschen Gesellschaft für Auswärtige Politik, des Institut français des relations internationales und der

Robert Bosch **Stiftung**

Herausgeber und Redaktion:
Claire Demesmay und Katrin Sold

Kontakt: Claire Demesmay <demesmay@dgap.org>

Zusammenfassung / Summary

Die politisierte Religion

Wo steht der Islam in der französischen Einwanderungsgesellschaft?

von Nikola Tietze

In regelmäßigen Abständen entbrennen in Frankreich Debatten über die Praxis muslimischer Religionsausübung und deren Vereinbarkeit mit den Prinzipien der Laizität und der Unteilbarkeit der Republik. Nicht selten resultieren daraus gesetzliche Verordnungen, die in Bezug auf Muslime ausgelegt werden, wie zum Beispiel das Verbot des Tragens des Ganzkörperschleiers im öffentlichen Raum. Der 2003 gegründete französische Muslimrat »Conseil français du culte musulman« (CFCM) scheint als Vermittlungsinstanz zwischen dem französischen Staat und muslimischen Organisationen bislang versagt zu haben, da er die unterschiedlichen Bedürfnisse muslimischer Bürger nicht ausreichend repräsentiert. Kritisiert wird vor allem, dass sich die französische Politik stärker an länderspezifische Vereinigungen der muslimischen Herkunftsländer wendet als an die französisch sozialisierten Nachkommen von Einwanderern, die ihre Religionspraxis in Bezug zur französischen Gesellschaft sehen. Letztere zielen eher auf eine echte Debatte über Religionsfreiheit als auf die Forderung nach Minderheitenrechten ab.

The Politicized Religion

What does Islam stand for within the Immigrant Communities of France?

by Nikola Tietze

There are frequent debates in France about Islamic practices and the compatibility of Muslim religion with the state's principles of laicism and the indivisibility of the *république*. Often enough they lead to legal regulations geared specifically toward Muslims, for example the ban on wearing the full-body veil in public. So far, the Conseil français du culte musulman, CFCM (French Council for the Muslim Faith) seems to have failed as a mediation channel between the French state and Muslim organizations, because it does not sufficiently represent the diverse needs of Muslim citizens. The main criticism is that French politicians are focussing on a dialogue with country-specific associations that stem from the Muslim countries of origin instead of gearing their attention toward the descendants of immigrants, who have been socialized in France and view their faith within the context of French society as a whole. The latter are more interested in engaging in a genuine debate on the freedom of religion than in claiming specific minority rights.

Inhalt

Einordnung der Islamdebatten im postkolonialen Frankreich.....	3
Islampolitische Ignoranz nach der Kolonialzeit	3
Alteritätsbetonung in der Einwanderung	4
Der institutionelle Kontext der Islamdebatten	5
Islamdebatten und die Bestätigung republikanischer Normen	6
Die Muslime und der Institutionalisierungsprozess	7
Anmerkungen.....	9

Die politisierte Religion

Wo steht der Islam in der französischen Einwanderungsgesellschaft?

von Nikola Tietze

Seit nunmehr zehn Jahren besitzen die Muslime¹ in Frankreich eine offizielle Instanz, die sie gegenüber dem französischen Staat vertritt und zugleich ihre Integration in die französische Republik symbolisiert: den »Conseil français du culte musulman« (CFCM, Französischer Muslimrat). Der CFCM wurde 2003 nach langjährigen Verhandlungen zwischen dem französischen Staat und den Organisationen der Muslime in Frankreich eingerichtet. Seine Zusammensetzung ergibt sich aus Wahlen, die alle drei Jahre unter dafür bestimmten Delegierten der französischen Moscheevereine stattfinden. Dennoch ist die Integration der Muslime in die nationale republikanische Gemeinschaftsvorstellung nach wie vor Thema leidenschaftlicher öffentlicher Kontroversen. Wie vor der Einrichtung des CFCM skandalisieren Abgeordnete, Bürgermeister, Institutionsvertreter oder auch Stimmen in den Medien einzelne Elemente muslimischer Religionspraxis, was immer wieder zu vehementen Debatten in der französischen Öffentlichkeit führt. Diese Islamdebatten machen deutlich, dass nach wie vor Klärungsbedarf hinsichtlich der Regelung muslimischer Religionspraxis in Frankreich besteht. Auch diejenigen, die sich als Muslime verstehen, beklagen weiterhin Einschränkungen in der Ausübung des Islam. Darüber hinaus prangern sie islamfeindliche Diskriminierungen an, die in alltäglichen Bemerkungen am Arbeitsplatz, in Erfahrungen mit Behörden und in gegenwärtig vermehrt bekannt werdenden gewalttätigen Angriffen – zum Beispiel auf Kopftuch tragende Frauen auf der Straße oder auf islamische Einrichtungen – zum Ausdruck kommen.² Warum hat der Institutionalisierungsprozess, der beispielsweise zur Einrichtung des CFCM führte und die Muslime als eine französische Religionsgemeinschaften neben anderen etablierte, keinen Ausgleich zwischen den unterschiedlichen Positionen und Bedürfnissen bezüglich der muslimischen Religionspraxis geschaffen? Warum hat er

offensichtlich nicht dazu beigetragen, die Konflikte über die Ausübung des Islam in der französischen Einwanderungsgesellschaft zu versachlichen und einzuhegen?

Einordnung der Islamdebatten im postkolonialen Frankreich

Die jüngsten Debatten über einzelne Elemente der muslimischen Religionspraxis, wie zum Beispiel über den islamischen Ganzkörperschleier im öffentlichen Raum, den Respekt islamischer Ernährungsregeln in Schulkantinen oder das Tragen eines islamischen Kopftuchs an der Universität, stehen in einem engen Zusammenhang mit vorausgehenden Auseinandersetzungen zum Thema Islam. Dabei wird in jeder Debatte ein Bild davon geformt, was unter einem Muslim zu verstehen ist und welche sozialen Gruppen (etwa Einwanderer, Nachkommen von Einwanderern, Araber, Nordafrikaner, Algerier, Konvertiten oder Bewohner prekärer Wohnviertel in den »banlieues«) als muslimisch bezeichnet werden. Problemdefinitionen, Bilder und Erfahrungen vorausgehender Auseinandersetzungen werden in jeder neuen Debatte reproduziert und zugleich transformiert. Daher ist es für das Verständnis der gegenwärtigen Konflikte über die muslimische Religionspraxis notwendig, die Kontinuitätslinien ebenso wie die Veränderungen der öffentlich und politisch verhandelten Konflikte über die muslimische Religionspraxis herauszuarbeiten.

Islampolitische Ignoranz nach der Kolonialzeit

Bis in die frühen 1980er Jahre stellte sich im postkolonialen Frankreich weder für die Öffentlichkeit

und die Staatsvertreter noch für die Muslime ein öffentlich zu verhandelndes Problem im Hinblick auf die muslimische Religionsausübung.³ Die Staats- und Verwaltungsvertreter betrachteten die Muslime als »travailleurs étrangers« (ausländische Arbeitnehmer), mit denen sie ökonomische Wachstumserwartungen verbanden. In dieser Hinsicht gehörten die Muslime in ihren Augen zu einer sozialen Gruppe mit spezifischen Problemen, wie etwa in Bezug auf Unterbringung, Gesundheit und Arbeitsorganisation. Die muslimische Religionspraxis fiel nicht unter die staats- und verwaltungspolitische Problemdefinition, mit der die Gruppe der »travailleurs étrangers« identifiziert wurde. Vielmehr ging es um eine möglichst reibungslose und öffentlich unsichtbare Organisation des vorübergehenden Arbeitsaufenthalts der als »Maghrébins« (Nordafrikaner) oder auch als »Arabes« (Araber) bezeichneten Algerier, Marokkaner und Tunesier. In der Öffentlichkeit wurden die »travailleurs étrangers« als ehemalige Kolonialsubjekte wahrgenommen, die mit Gewalt den Verbund mit der französischen Republik aufgekündigt und damit die republikanische Zivilisationsmission (die Vermittlung der Menschenrechte, die Emanzipation des Individuums aus familiären und kulturellen Herkunftsgemeinschaften, den universalistischen Bildungsauftrag des Staates etc.) zurückgewiesen hatten.⁴ Die Tatsache, dass der Bezug auf den Islam sowohl ein Kontroll- und Herrschaftsmittel der Kolonialverwaltungen dargestellt hatte als auch eine Mobilisationsressource der nordafrikanischen Unabhängigkeitsbewegungen gewesen war, spielte für das Bild vom servilen, ungebildeten und passiven Araber oder auch vom gewalttätigen und blutrünstigen Araber in den 1960er und 1970er Jahren eine untergeordnete Rolle.⁵

Dem gegenwärtigen Forschungsstand zufolge machten auch die muslimischen Arbeitsmigranten ihre Religionspraxis nicht zum Gegenstand von Auseinandersetzungen mit Staats- und Verwaltungsvertretern. Ebenso wenig thematisierten sie ihre religiösen Bedürfnisse in der französischen Öffentlichkeit. Sie organisierten sich, wie ihre Kollegen aus dem katholisch geprägten Südwesten Europas, in Vereinigungen mit lokalen, regionalen und nationalen Bezügen. Dabei orientierten sie sich an Konfliktlinien und der Politik in ihren Her-

kunftsändern. Dies gilt in besonderem Maße für die algerischen, marokkanischen und tunesischen Arbeiter, die noch vor dem Unabhängigkeitskampf oder während der staatlichen Konsolidierungsphase ihrer Heimatländer emigrierten. Verständnis des Islam und religionspraktische Bedürfnisse der sich organisierenden »travailleurs étrangers« spiegelten lokale und regionale Gewohnheiten wie auch politische Bewegungen und Haltungen bezüglich ihrer Herkunftstaaten wider. Nicht zuletzt aufgrund der Erinnerung an den kolonialen Befreiungskampf verstanden sich die Arbeiter im Allgemeinen als Ausländer, die sich unter anderem durch ihre muslimische Identität von den Franzosen unterschieden.

Alteritätsbetonung in der Einwanderung

Die Phase der islampolitischen Ignoranz endete damit, dass die »travailleurs étrangers« ihre Familien nach Frankreich holten. Der Familiennachzug begann mit dem französischen Anwerbestopp 1974. Er führte dazu, dass die muslimische Religionspraxis in der französischen Öffentlichkeit sichtbar wurde.⁶ Dies wird in Frankreich im Allgemeinen mit einer Streikwelle in der Automobilindustrie in den Jahren 1982 und 1983 datiert: Die journalistische Berichterstattung über diese Streiks zeigte Bilder von Arbeitnehmergruppen während des islamischen Gebets, was die »travailleurs étrangers« als Muslime sichtbar machte.⁷ Der Familiennachzug implizierte zudem, dass sich die gesellschaftlichen Beziehungen der ausländischen Arbeitnehmer über die Arbeitswelt hinaus erweiterten. Während der Arbeiter oder die Arbeiterin ohne Familie in einem isolierten Wohnheim gelebt hatte, zog er oder sie mit der aus dem Herkunftsland nachgekommenen Familie in Stadtteile mit schlecht erhaltenem, aber billigen Mietraum oder in Sozialwohnsiedlungen, die in den 1970er Jahren in der Nähe großindustrieller Niederlassungen für die Arbeiter errichtet worden waren. Im Zuge der veränderten Wohnverhältnisse entwickelten die eingewanderten Familien religiöse Bedürfnisse, die in der von ökonomischen Interessen geprägten Phase der Arbeitsmigration nicht existierten: Es sollten Gebetsräume in der Nachbarschaft eingerichtet, islamische Feste gefeiert und vor allem den nachgezogenen und in Frankreich geborenen Kindern der Islam überliefert werden können. Solche Bedürfnisse empfan-

den einige eingewanderte Familien umso dringlicher, als sie mit ihnen die Möglichkeit verbanden, ihre Differenz gegenüber dem sozialen Umfeld zu bezeugen. Islam in der einen oder anderen Weise zu praktizieren, bestätigte und bekräftigte für sie, Algerier, Marokkaner oder Tunesier in Frankreich zu sein. Als Arbeitskräfte, die ihre Herkunftsländer vornehmlich aus ökonomischen Gründen verlassen hatten, fehlte es diesen Muslimen jedoch an theologischer Kompetenz und an Spezialisten in islamischen Bekenntnisangelegenheiten. Diese theologische Notstandssituation hat die Geschichte der Muslime in Frankreich nachhaltig geprägt.⁸ Sie hat maßgeblich dazu beigetragen, dass lokale Konflikte – zum Beispiel über den Bau oder die Einrichtung einer Moschee – in den nationalen Medien skandalisiert wurden und das Bedürfnis nach staatlichen sowie gesetzlichen Regelungen hervorriefen. Denn es gab keine Theologen, die in den Augen aller Muslime autorisiert und nach den Maßstäben der französischen Öffentlichkeit legitimiert waren, die islamische Praxis zu definieren. Die gegenwärtigen Debatten über einzelne Elemente der muslimischen Religionspraxis vermitteln den Eindruck, dass die Einrichtung des CFCM dieses Autoritäts- und Legitimitätsproblem nicht vollständig gelöst hat.

Darüber hinaus stellt sich das Autoritäts- und Legitimitätsproblem im Hinblick auf die islamische Kompetenz zu einem Zeitpunkt, an dem sich die französischen Staatsvertreter wie auch die nationale Öffentlichkeit in der internationalen Politik mit politisierten Formen des Islam konfrontiert sahen. Ereignisse wie die iranische Revolution 1979 und der Iran-Irak-Krieg (1980–1988) veränderten im Westen das Bild vom zunächst als eher passiv wahrgenommenen Islam zu dem einer aggressiven Kultur, die mit der Demokratie und den Standards der französischen Republik unvereinbar sei.⁹ Vor dem Hintergrund eines solchen negativen Bildes, das durch die Beobachtung und durch die konkrete Erfahrung islamisch gerechtfertigter Terrorakte in Frankreich in den letzten 20 Jahren immer wieder bestätigt worden ist, fragen die französischen Staatvertreter und die nationale Öffentlichkeit bis heute nach der Demokratiefähigkeit der muslimischen Einwanderer und nach der Vereinbarkeit islamischer Lebenspraxis mit den republikanischen Normen.

Der institutionelle Kontext der Islamdebatten

Auf der institutionellen Ebene begegnen die Staats- und Verwaltungsvertreter den religionspraktischen Bedürfnissen der eingewanderten Familienväter und -mütter mit einem republikanischen Staatsbürgerverständnis, das aufgrund des Laizitätsprinzips Religionszugehörigkeit und Religionsausübungsfragen in die Privatsphäre verweist. Dieses republikanische Staatsbürgerverständnis erlaubt insofern eine politische Inklusion der Einwanderer und vor allem ihrer Kinder, als es die Möglichkeit des Erwerbs der französischen Staatsbürgerschaft eröffnet. Von staatlicher Seite wurde diese Inklusion mit einer Integrationspolitik unterstützt. Damit ignorierten Staatsvertreter offiziell die muslimische Alterität, die ihnen die Einwanderer entgegenhielten, und machten im Laufe der 1990er Jahre die Unsichtbarkeit der Ausübung des Islam zum Prüfstein der Integration von Einwanderern. Es ging ihnen dabei nicht nur um eine staatsbürgerrechtliche Inklusion, sondern zugleich um die Eingliederung der muslimischen Arbeitnehmer und ihrer Familien in das politische Ethos der Republik und damit um die Integration in die politisch-moralische Gemeinschaft der Nation.

Das republikanische Ethos beruht unter anderem auf dem verfassungsrechtlich verankerten Prinzip der Unteilbarkeit der Republik.¹⁰ Aus dem Unteilbarkeitsprinzip wird die Notwendigkeit des »einheitlichen Charakters des Staates« abgeleitet.¹¹ »[K]ein Partikularismus« rechtfertigt einen »Anspruch auf besondere politische Rechte«.¹² In dieser Hinsicht besteht die Aufgabe staatlicher Politik darin, durch Umverteilung soziale Ungleichheiten zwischen Gebieten und sozial-strukturell definierten Bevölkerungsgruppen auszugleichen. Dank dieser territorial und ausschließlich sozialstrukturell konzipierten Umverteilungspolitik soll die Bevölkerung (Staatsbürger und Einwanderer) von ihren diversen Herkunftsgemeinschaften emanzipiert und zum republikanischen Ethos befähigt werden. Vor diesem ideellen Hintergrund sind der französische Laizitätsgrundsatz staatlicher Institutionen und die Regelung der Religionsfreiheit durch die sogenannte »loi de 1905« (Gesetz von 1905) zu betrachten. Die »loi de 1905«, die aus der jahrhundertelan-

gen, erbitterten Auseinandersetzung zwischen den französischen Republikanern und der katholischen Kirche hervorgegangen ist, gewährleistet die freie Ausübung des Kultes und legt für die Religionsgemeinschaften den privatrechtlichen Status der »association culturelle« (Kultverein) fest. Aufgrund verschiedener Änderungen des Gesetzes im Laufe seiner Geschichte ist laut dem Wissenschaftler Francis Messner eine »association culturelle« jedoch in rechtlicher Perspektive vergleichbar mit einer öffentlich-rechtlich organisierten Gewerkschaft oder einem als gemeinnützig anerkannten Verein.¹³ Die institutionelle Inklusion der muslimischen Religionspraxis vollzieht sich in Frankreich juristisch gesehen also über die Anerkennung der Organisationen der Muslime als »associations culturelles«.

Auf der faktischen Ebene organisieren sich die Muslime gleichwohl vorwiegend in Vereinen, die der sogenannten »loi de 1901« (Gesetz von 1901) unterstehen und unter dem Titel soziokultureller Aktivitäten in begrenzter Form islamische Religionspraxis erlauben. Sie können in dieser Vereinsform jedoch nicht von den religionsfreiheitlichen und fiskalischen Privilegien einer »association culturelle« nach der »loi de 1905« profitieren. Die lokalen Auseinandersetzungen und Schwierigkeiten der Muslime, von den Präfekturen der Départements als Kultverein anerkannt zu werden, führen die Defizite und Probleme der Gleichstellung der muslimischen Religionspraxis mit der der Katholiken, Protestanten oder Juden vor Augen. Die Einrichtung des CFCM und der regionalen Conseils du culte musulman (CRCM), die, wie auch der CFCM, vereinsrechtlich nach der »loi de 1901« organisiert sind, hat bisher diese Gleichstellungsdefizite und -probleme nicht beheben können.

Islamdebatten und die Bestätigung republikanischer Normen

Betrachtet man vor diesem historischen und institutionellen Hintergrund die gegenwärtigen Debatten über die Religionspraxis der Muslime, erkennt man eine grundlegende Veränderung: Anders als in der ersten Phase der postkolonialen Einwanderung ausländischer Arbeitsmigranten und in

der zweiten Phase des Familiennachzugs stehen die Nachkommen der muslimischen Einwanderer heute im Zentrum der öffentlichen und politischen Aufmerksamkeit. Das Schlüsselereignis für diese Perspektivverschiebung ist die erste landesweit debattierte Kopftuchaffäre im Oktober 1989. Der Direktor einer Schule in Creil nahe Paris hatte drei muslimische Gymnasiastinnen von seiner Schule verwiesen, nachdem er sie erfolglos aufgefordert hatte, ihre Kopftücher während des Schulunterrichts abzulegen. Der damalige Erziehungsminister, Lionel Jospin, ersuchte daraufhin den Conseil d'Etat (die höchste Instanz der französischen Verwaltungsgerichtsbarkeit) um ein Gutachten zur Klärung der Situation. Dieses Gutachten stellte heraus, dass religiöse Zugehörigkeit zu bekunden dann mit dem Laizitätsgrundsatz der französischen Republik vereinbar sei, wenn es nicht mit Druck auf andere Schüler und deren Missionierung verbunden werde.¹⁴ Auch wenn das Gutachten zunächst einmal die Debatte beenden konnte, so hat es nicht verhindert, dass im Laufe der 1990er Jahre und zu Beginn der 2000er Jahre weitere Kopftuchstreitigkeiten folgten. 2004 (ein Jahr nach der Einrichtung des CFCM) wurde schließlich das Gesetz zum Verbot religiöser Zeichen in der Schule mit dem explizit formulierten politischen Ziel verabschiedet, weitere Konflikte in Bezug auf Kopftuch tragende Schülerinnen durch eine klare Regelung zu verhindern.¹⁵

Die Geschichte des Streites über die islamischen Kopftücher von Schülerinnen wie auch seiner politischen Lösung führt das Schema der regelmäßig aufbrechenden Islamdebatten in Frankreich vor Augen: Ein Vertreter oder eine Vertreterin der republikanischen Institutionen skandalisiert öffentlich eine bestimmte muslimische Praxis, indem er oder sie den lokal (meist in der Peripherie einer Großstadt) ausgetragenen Konflikt über diese Praxis auf die Normen der französischen Republik bezieht und als ein allgemeines Integrationsproblem für die Republik bezeichnet. Von der lokalen Konfliktsituation und ihren Begebenheiten abstrahierend, greifen die Journalisten der nationalen Medien sowie prominente Stimmen der Öffentlichkeit das bezeichnete Integrationsproblem auf und thematisieren ihre eigenen Konzeptionen der französischen Republik. Vor diesem Hintergrund ersu-

chen die Staatsvertreter juristische Gutachten oder setzen Untersuchungskommissionen ein, wie etwa die »Commission Stasi«, die Staatspräsident Jacques Chirac 2003 einberufen hatte und auf deren Empfehlung das Gesetz gegen das Tragen religiöser Zeichen in der Schule verabschiedet worden war.¹⁶ In diesem Zusammenhang werden die Vertreter islamischer Kultvereine, muslimischer Organisationen oder des CFCM wie auch der CRCM unter Umständen angehört, jedoch nicht als Mitglieder der Beratungsgremien berufen, was ihren Einfluss auf den Verlauf und das Ergebnis des Klärungsprozesses deutlich einschränkt. Ein vorläufiges Ende findet die Debatte in der Ausarbeitung eines Gesetzes oder einer Verwaltungsrichtlinie, welche die Normen der französischen Republik bestätigen und zugleich ihre Interpretation festzulegen versuchen. Von dem ursprünglichen lokalen Konflikt über eine bestimmte muslimische Praxis muss das Gesetz oder die Verwaltungsrichtlinie zwangsläufig absehen. Der ursprüngliche lokale Konflikt regelt sich nunmehr über die Anwendung des neuen Gesetzes oder der neuen Verwaltungsrichtlinie, was nicht zuletzt zur Konsequenz hat, dass das jeweilige Gesetz oder die jeweilige Richtlinie ausschließlich in Bezug auf die muslimische Religionspraxis ausgelegt wird.

Nicht alle Islamdebatten führen dazu, dass der Staat Gesetze erlässt. Die Auseinandersetzung zum Beispiel, die 2002 der Bürgermeister von Evry, Manuel Valls (gegenwärtiger französischer Innenminister), über die Frage entfachte, ob der Leiter eines Franchise-Supermarkts in einem Stadtteil von Evry den Verkauf von Schweinefleischprodukten und Alkohol aufgeben und stattdessen nur nach islamischen Regeln geschächtetes Fleisch und alkoholfreie Getränke verkaufen dürfe, führte zwar zu einer Debatte über die Laizität der Republik und ihre Integrationsprobleme. Doch griffen die nationale Exekutive und Legislative diese Debatte insofern nicht auf, als sie keinen Untersuchungsausschuss einrichteten und keine Gesetzesinitiative formulierten. Es blieb bei der öffentlichen Skandalisierung der »Ghettoisierung«, die sich nach dem Dafürhalten Manuel Valls' in der Verkaufsstrategie des Leiters des Franchise-Supermarktes widerspiegelte. Die Regelung des konkreten Konflikts wurde gewissermaßen den Gesetzen des Marktes überlas-

sen. Im Unterschied zu der Diskussion, die ihren Ausgang in der islamkonformen Verkaufsstrategie eines Supermarktleiters nahm, führte die Debatte, die 2009 der kommunistische Bürgermeister einer Kommune im Einzugsbereich von Lyon über das Tragen eines Ganzkörperschleiers im öffentlichen Raum einforderte, zu einem Gutachten des Conseil d'Etat, einer parlamentarischen Untersuchungskommission und schließlich zu einem Verbotsgesetz. Entscheidende Themen in der Debatte waren, dass der Ganzkörperschleier dem republikanischen Prinzip der Gleichheit der Geschlechter widerspräche und dass entgegen des republikanischen Emanzipationsideals Ehemänner oder Familienmitglieder Frauen zum Tragen des sogenannten integralen Schleiers (»voile intégral«) zwingen könnten. Trotz der vom Conseil d'Etat vorgebrachten grundrechtlichen Vorbehalte gegen ein Verbotsgesetz sah sich die französische Regierung 2010 dazu veranlasst, den Ganzkörperschleier in der Öffentlichkeit zu verbieten und das Tragen eines solchen Schleiers mit einem Bußgeld zu belegen.¹⁷ Wenn auch die Debatte und das verabschiedete Gesetz keine befriedigenden Lösungen für die angenommenen Probleme des Ganzkörperschleiers herbeiführten, so leisteten sie dennoch einen Beitrag dazu, dass die Normen der republikanischen Gemeinschaft eine Bestätigung fanden.

Die Muslime und der Institutionalisierungsprozess

Der CFCM hat bislang in den Islamdebatten weder eine wahrzunehmende Stimme dargestellt noch hat er definieren können, welche Probleme in der Ausübung des Islam in Frankreich politisch relevant sind und welche nicht. In der medialen Berichterstattung trat er in erster Linie durch interne Konkurrenzkämpfe hervor, wahrgenommen wurden vor allem die daraus folgenden Probleme, seinen offiziellen Aufgaben nachzukommen – nämlich die Seelsorger für staatliche Institutionen wie Militär und Strafvollzug zu benennen, die Daten für die islamischen Feiertage festzulegen, die Ausbildung der Imame zu definieren und den Markt von »halal«-Produkten zu kontrollieren.¹⁸ Die Handlungsschwierigkeiten des CFCM sind ein Ausdruck

dafür, dass die französischen Staatsvertreter sich bei der Etablierung dieser religionspolitischen Instanz maßgeblich auf islamische Organisationen gestützt haben, die ihre innermuslimische Legitimität aus der Betonung nationalstaatlicher Differenz gegenüber den Franzosen ziehen. Aktiv in den Etablierungsprozess eingreifend, haben die Staatsvertreter die Föderationen bevorzugt, die sich als Vertretungen der muslimischen Algerier, Marokkaner, Tunesier, Türken oder der Staatsangehörigen aus Ländern des afrikanischen Kontinents verstehen und die daher zum Teil in enger personeller Verbindung zu den Regierungen der entsprechenden Länder stehen.¹⁹ Damit hat die französische Politik die institutionelle Inkorporation der islamischen Religionspraxis unweigerlich in ein Verhältnis zu den Herkunftsländern der Einwanderer gestellt. Die Nachkommen der Einwanderer, die den Islam in der Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen in Frankreich praktizieren, haben die französischen Staats- und Verwaltungsvertreter dagegen aus dem Eingliederungsprozess weitgehend ausgeschlossen. Diese erkennen sich in der nationalen Repräsentationsinstanz der Muslime infolgedessen nur begrenzt wieder und gehören zu den schärfsten Kritikern des CFCM.²⁰

Die Nachkommen der Einwanderer bezeichnen die Mitglieder des CFCM häufig als »blédards« (Dörf-ler), die als arabophone Muslime mit einer Kolonialmentalität den frankophonen Muslimen mit einer französischen Schulsozialisation gegenüberstünden.²¹ Mit dieser Unterscheidung insistieren sie auf einem innermuslimischen Generationsgegensatz: Auf der einen Seite stehen die Einwanderer, die von den Nachkommen der Einwanderer mit einer bäuerlichen, von den Erfahrungen mit der Kolonialzeit geprägten politischen Kultur – mit der Kultur ihrer Eltern und Großeltern – identifiziert werden. Sich selbst sehen die Nachkommen der Einwanderer als Träger einer in der französischen Schule (»école républicaine«) errungenen Bildung und politischen Kultur, die es ihnen erlaubt, den französischen Staat zu kritisieren.²² Die Differenz zu den sogenannten »blédards« findet darüber hinaus, nach dem Dafürhalten der Nachkommen der Einwanderer, einen Ausdruck in unterschiedlichen Konzeptionen der muslimischen Religionspraxis.

Die »blédards« würden die Ausübung des Islam in einen Zusammenhang mit den kulturellen Traditionen ihrer jeweiligen Herkunftsländer stellen. »Die Leute von hier«, wie die Nachkommen der Einwanderer häufig sagen, verbänden hingegen ihre islamische Lebenspraxis mit einem Bekenntnis, für das kulturelle Identität sekundär sei.

Die mit dem Bekenntnisbegriff charakterisierte Konzeption der muslimischen Religionspraxis verweist darauf, dass sich Personen, die im Sinne des republikanischen Emanzipationsideals ihre familiären Herkunftskulturen hinter sich gelassen haben oder hinter sich lassen wollen, an den islamischen Lebensregeln orientieren. Es handelt sich um eine individualisierte Konzeption, deren Dreh- und Angelpunkt die Auslegung der Religionsfreiheit und nicht die Forderung nach Minderheitenrechten ist. In dieser Hinsicht stellen die Nachkommen der Einwanderer sowohl die Verbundenheit der im CFCM vertretenen islamischen Organisationen mit den traditionellen Herkunftsländern der Einwanderer als auch die explizite Intervention des französischen Staats in die Etablierung der offiziellen Repräsentationsinstanz infrage. Mit dem Argument, dass der Staat aufgrund des Laizitätsgrundsatzes nicht in religionsfreiheitlich geschützte Bekenntnisangelegenheiten eingreifen darf, widersprechen sie den staatlichen Bestrebungen, einen Islam für Frankreich zu definieren. Weil sie ihre Vorstellung von nationaler Integration und institutioneller Inklusion an der Religionsfreiheit orientieren und entsprechend begründen, fühlen sie sich mit ihren Bedürfnissen und Fragen vom CFCM nicht vertreten und mit ihren Diskriminierungserfahrungen hinsichtlich der muslimischen Religionspraxis vom Staat missverstanden.²³

Die auf die Religionspraxis bezogenen Diskriminierungserfahrungen sind auf der subjektiven Ebene schwer von solchen zu unterscheiden, die auf rassistisch oder sozialstrukturell zu begründenden Ungleichbehandlungen in den gesellschaftlichen Beziehungen beruhen.²⁴ Ein Gefühl, allgemein gesellschaftlich missachtet oder gering geschätzt zu werden, vermischen die Muslime in Frankreich daher häufig mit ihrer Kritik an der staatlichen Religionspolitik hinsichtlich des Islam. Inwieweit Diskriminierungserfahrungen, Missachtungsgefühl

und Orientierung an islamischen Lebensregeln sich gegenseitig begründen, bekräftigen oder auch radikalisieren, ist auf der allgemeinen Ebene nicht zu beantworten. Dass ein solcher Zusammenhang existieren kann, haben einzelne sozialwissenschaftliche Studien gezeigt.²⁵ Doch machen solche Studien ebenfalls deutlich, dass die lokalen Bedingungen eines Konfliktverlaufs, besondere Ereignisse in den Biografien der Betroffenen oder auch spezifische politische Konfigurationen die Begründung, Bekräftigung oder Radikalisierung des Zusammenhangs zwischen Diskriminierungserfahrungen, Missachtungsgefühl und Orientierung an islamischen Lebensregeln beeinflussen.²⁶

Genauso ist die Frage, ob aus diesem komplexen Zusammenhang zwangsläufig lokale Konflikte über einzelne Elemente der muslimischen Religionspraxis entstehen, für jede Konfliktsituation neu zu untersuchen. Resümierend festzuhalten ist jedoch, dass die Muslime mit der Ausübung des Islam nicht nur ihre religiösen Selbstverständnisse, sondern auch ihre Vorstellungen von Gerechtigkeit und gutem Leben in der französischen Republik thematisieren.

Nikola Tietze ist Soziologin am Hamburger Institut für Sozialforschung.

Anmerkungen

- 1 Da Frankreich Statistiken über Religionsmitglieder verbietet, kann deren Zahl nur geschätzt werden. Hier sind Muslime diejenigen, die sich als solche verstehen.
- 2 Vgl. François Dubet, Olivier Cousin, Eric Macé, Sandrine Rui, *Pourquoi moi ? L'expérience des discriminations*, Paris 2013; für einen Eindruck über islamfeindliche Diskriminierung vgl. Collectif Contre l'Islamophobie en France (CCIF), <<http://www.islamophobie.net/rapport-annuel>> und <<http://www.islamophobie.net/la-carte-de-france-des-actes-islamophobes>> (abgerufen am 13.8.2013).
- 3 Vgl. Felice Dassetto, *La construction de l'islam européen. Approche socio-anthropologique*, Paris 1996; Gilles Kepel, *Les banlieues de l'islam*, Paris 1991.
- 4 Vgl. zum Beispiel Alexis de Tocqueville, *De la colonie en Algérie*, Présentation de Tzvetan Todorov, Brüssel 1988.
- 5 Vgl. Yves Gastaut, *L'immigration et l'opinion en France sous la V^e République*, Paris 2000.
- 6 Vgl. Aristide Zolberg, Long Litt Woon, *Why Islam Is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States*, in: *Politics & Society* 1/1999, S. 5–38, hier S. 17.
- 7 Vgl. Jacques Barou, *L'islam, facteur de régulation sociale*, in: *Esprit* 1985, S. 207–215; Catherine Withol de Wenden, *L'Emergence d'une force politique? Les conflits des immigrés musulmans dans l'entreprise*, in: *Esprit* 1985, S. 222–231.
- 8 Claire de Galember, *Die Stadt Mantes-la-Jolie und ihre Moschee. Zur Genese einer neuen lokalen religiös-politischen Ordnung*, in: Matthias Koenig, Jean-Paul Willaime (Hrsg.), *Religionskontroversen in Frankreich und Deutschland*, Hamburg 2008, S. 314–348, hier S. 330.
- 9 Vgl. Zoolberg, Woon, *Why Islam is Like Spanish*, a. a. O. (Anm. 6), S. 17.
- 10 Artikel 1 der französischen Verfassung lautet: »Frankreich ist eine unteilbare [indivisible], laizistische, demokratische und soziale Republik. Sie gewährleistet die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz ohne Unterscheidung ihrer Herkunft, Rasse oder Religion. Sie respektiert sämtliche Glaubensrichtungen und ist dezentral organisiert.«
- 11 Gérard Marcou, *Le principe d'indivisibilité de la République*, in: *Pouvoirs* 100, 2000, S. 45–65, hier S. 52.
- 12 Ebd.
- 13 Vgl. Francis Messner, *Laïcité imaginée et laïcité juridique. Les évolutions du régime des cultes en France*, in: *Débat* 77, 1999, S. 88–94, hier S. 92.
- 14 Conseil d'Etat, Avis 346.893.
- 15 Zum Wortlaut des Verbotsgesetzes vgl. Loi 2004-228, 15.3.2004.
- 16 Vgl. Rapport Stasi, Rapport au Président de la République. *Laïcité et République*. Commission présidée par Bertrand Stasi, Paris 2004.
- 17 Vgl. Conseil d'Etat, *Étude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, 30.3.2010; das seit dem 11.4.2011 in Kraft getretene Gesetz Loi 2010-1192, 11.10. 2010.
- 18 Das arabische Wort »halal« bezeichnet Handlungen und Dinge, die nach islamischem Recht erlaubt und zulässig sind. Bei der Kontrolle des Markts von »halal«-Produkten geht es vor allem um die Lizenzen für nach islamischen Regeln geschächtetes Fleisch.
- 19 Gruppen von Muslimen, die sich nicht mit einem Herkunftsstaat identifizieren (etwa die Konvertiten), sind im CFCM nur insoweit vertreten, als sie sich in den bevorzugten Föderationen eine Vertretung geschaffen haben.
- 20 Vgl. Franck Frégosi, *La position des acteurs islamiques. Champ religieux officiel et contre-champ islamique*, in: Françoise Lorcerie (Hrsg.), *La politisation du voile, en France, en Europe et dans le monde arabe*, Paris 2005, S. 53–71; Nikola Tietze, *Die Muslime Frankreichs: ein*

gegenwartsgeschichtlicher Überblick, in: Bernd Schröder, Wolfgang Kraus (Hrsg.), *Religion im öffentlichen Raum. Deutsche und französische Perspektiven*, Bielefeld 2009, S. 301–317.

- 21 »Blédards« ist eine Ableitung von dem Wort »bled«, das in der französischen Umgangssprache so viel wie »kleines verlorenes Dorf« bezeichnet. »Bled« kann in bestimmten Zusammenhängen die Bedeutung von Heimat annehmen, so etwa in dem Ausdruck »aller au bled« (Heimaturlaub machen). Das Wort hat seine Wurzeln in dem arabischen Wort »al-balad« für Ortschaft, Land oder Gebiet.

22 Vgl. Tietze, *Imaginierte Gemeinschaft. Zugehörigkeit und Kritik in der europäischen Einwanderungsgesellschaft*, Hamburg 2012, S. 349 ff.

23 Ebd.

24 Vgl. Dubet, Cousin et al., *Pourquoi Moi?*, a. a. O. (Anm. 2).

25 Gilles Kepel, *Banlieue de la République*, Paris 2012 ; ders.: *Quatre-vingt-treize*, Paris 2012.

26 Vgl. Farhad Khosrokhavar, *L'islam des jeunes*, Paris 1997; ders., *L'islam dans les prisons*, Paris 2004.

